

A METAPHYSIKAI AESTHETIKA ALAPKÉRDÉSEI.

I.

A szép, mint egyetemes érzék-tevékenység.

A mint a mult aesthetikai meggyőződéseivel szemben jeleztük, * hogy a szép, mint ilyen, az emberi agyvelőnek — a plasmának, vagy (a protoplasmából rövidítve) a plasmának — rendkívül bonyolult, egyetemes tevékenysége, s a mint ez alapon kimondottuk, hogy a szép, mint ilyen, a művészetnek korántsem lehet célja, tárgya vagy feladata, hanem igenis teremtő és fenntartó alapja, azonnal élesen elkülönődő részekre kellett oszlania szerintünk az aesthetika tudományának is. E részeket a metaphysikai, mű- és gyakorlati aesthetikában találtuk meg. Annak legfőbb tárgya a szép, ezeknek pedig tisztán a művészetek.

E sorokat a metaphysikai aesthetika legfőbb kérdésének, a szépnek szántuk. A mult aesthetikájával szemben, mely ezt vagy a különféle objectumok bizonyos sajátosságaiban, vagy viszont a subjectumnak abstract, a valóságnak meg nem felelő meghatározottságaiban kereste és határozta meg, mi a szépet az érzékiség concret álláspontján a subjectumnak rendkívül bonyolult, egyetemes agytevékenységében keressük s egyetemes elemeiben concret alapon iparkodunk összeszerkeszteni. S e fejtegetésünkben Hegelből indulunk ki. Igaz ugyan, hogy az ő absolut eszméje is, melyből a mindenség titkait megoldani törekszik, még mindig abstractio. S az abstractio már nem egyszerű, hanem bonyolult, még pedig rendkívül bonyolult érzéki összeténye a subjectumnak. S ugyan ki oldhatná meg

* Szerzőnek ebbeli fejtegetése a Magy. Philos. Szemle I. évf. 266—280. lapjain olvasható.

bonyolultból az egyszerűt — s nem épen megfordítva?! S ezt a nehézséget concret alapokra való törekvésében már érezte maga Hegel is; s ha az abstractióból indult is ki, egész philosophiája mégis az abstractio ellen folytatott szakadatlan küzdelem. Itt-ott fel-feltűnik már nála a concret alap, de újra meg újra elveszti lábai alól. Küzdelme sikertelen. S e sikertelensége daczára is ő jelelé ki a sikeres philosophiai gondolkodás pályáját. A jövő philosophiájának belőle kell kiindulnia s a kivitelt az ő megkezdette concret alapon végrehajtania. S így van a dolog az aesthetika tudományával is. A jövő aesthetikájának Hegel aesthetikai rendszeréből kell kiemelkednie s rendszere romjain felépülnie. Ezért kell positiv fejtegetéseinkben szükségkép Hegelből kiindulnunk.

Három kérdést óhajtunk e sorokban röviden tisztázni. Az első, melyet épen az eddigi abstract világnézet tett jogosulttá és tisztázandóvá: vajjon felfogható-e a szép, mint ilyen?

Hadd feleljen meg e kérdésre egyelőre maga Hegel:

»Sokan abban a véleményben vannak, hogy a szép egyáltalában épen azért, mivel szép, fogalmakba nem foglalható s így a gondolkodás számára felfoghatatlan tárgy marad. Az ilyen állításra röviden azt lehet válaszolnunk, hogyha manap minden igazat felfoghatatlannak adnak is ki s csak a jelenség végességét s az időbeli esetlegességet tartják is felfoghatónak, csakis épen az igaz egyenesen felfogható, mivel az abszolút fogalmat és közelebből az eszmét bírja alapjául. A szépség pedig az igaz nyilvánulásának és eléállításának csak egyik meghatározott módja s ennél fogva a felfogó gondolkodás számára, ha valóban a fogalom tartalmával van ellátva, egyáltalában minden oldalról tárva nyitva van. . . . Mert a szépség . . . nem . . . abstractiója az értelemnek, hanem önmagában concret, abszolút fogalom s határozottabban felfogva az abszolút eszme.« *

Hegelnek e gondolatai már két dolgot jeleznek: a) hogy a feltett kérdésre egyelőre már eléggé megfeleltünk — kifejtett eredményünk adja majd a végleges feleletet, — s b) hogy a szépet, a mint már Hegel maga is világosan mondja, concret alapon kell megfejtenuünk. S ez tájékoztathat egyszersmind a tekintetben is, vajjon »megmagyarázható-e« Hegelnek az

* Aesth. I. 119 - 120 l.

abszolút szellemre vonatkozó felfogása philosophiai álláspontunkról, vagy ha helyes néven akarnók nevezni a panaisthésis álláspontjáról; s ugyancsak ez magyarázza meg azt is, vajjon Hegel philosophiájának »rehabilitációja« akare lenni az, midőn Hegel álláspontját a panaisthésis philosophiai álláspontjáról magyarázzuk, s nem philosophiai álláspontunk erejének és világosságának bebizonyítása-e inkább, midőn még Hegelnek rejtvényes és ködös tanait is »értelmes« világitásba tudja helyezni. Mert álláspontunk csak azt hajtja végre, a mit már maga Hegel félreérthetetlenül jelzett és megkísérlett, a valóság és igazság kérdéseinek konkrét alapon való megoldását.

A kérdés már most az, mit tart itt Hegel az abszolút eszmének? »Ha mi azt« — így folytatja tovább — »hogy micsoda az abszolút eszme az ő igazi valóságában, röviden jelezni akarjuk, azt kell mondanunk, hogy szellem, még pedig nem talán a szellem az ő véges elfogultságában és korlátoltságában, hanem az általános, végtelen és abszolút szellem, mely önmagából határozza meg, mi az igaz.« E gondolatokban Hegeltől az éleslátást el nem vitathatni. Hogy a szépnek magán — és maga számára — való létét abstract álláspontja daczára is ily konkrét sajátosságában tüntethesse fel, arra nézve mindenestre mély pillantással kellett a szép jelenségébe hatolnia. A kérdést teljesen — természetes dolog — már álláspontjánál fogva sem volt képes megoldani. Későbbi fejtegetései tisztább, konkrét megvilágításra szorulnak. Hogy ezt a panaisthésis álláspontjáról érzékeltessük, további* gondolataival kell egy kissé foglalkoznunk. A szép, az általános, a végtelen, abszolút szellem. Miképen kell akkor értelmeznünk e magyarázó gondolatot: »Mégis a természetnek és szellemnek, mint egyenlően lényeges köröknek ezen egymásmellettségében és vonatkozásában a szellem az ő végességében és korlátoltságában, nem pedig az ő végtelenségében és korlátatlanságában van vizsgálva?« Nem kell-e Hegelnek e nyilatkozatát üres szójátéknak tartanunk? Képzhetünk-e mi valamit lényegileg végesnek s egyszersmind végtelennek? Vagy ha az emberi szellem tételezi a természetet s ez oly egyszerű produktummá lesz a szellemre nézve, melylyel szemben ennél-

* Aesth. I. 120—122 l.

fogva a szellem határtalan és korlátatlan, hogyan állítható akkor vele szembe, mint a szellemmel egyenlő rangon? Nem ellenmondás-e ez? Minő jelentése van továbbá e gondolatnak: »Az abszolút szellemet egyszersmind csak mint abszolút tevékenységet kell felfogni, önmagát önmagában megkülönböztetni?« Mi ez az abszolút tevékenység? Talán a más tevékenységekkel semmiféle viszonyban nem álló tevékenység? Nem önmagában ellenmondás-e ez? Vajjon a mindenségnek kölcsönös viszonyban álló, érzéki ténybeli összjelenségeiben képzelhető ilyen tevékenység?! Vagy mit akar ez a gondolat: »a természetnekünk magunknak olyannak kell felfognunk, mely az abszolút eszmét önmagában hordozza«? Lehetséges oly abszolút eszme is, mely a természetben is megvan, a mely tehát nem abszolút? Vagy midőn Hegel e gondolatot így magyarázza: »abszolút eszme oly formában, hogy őt az abszolút szellem, mint a szellemnek mását tételezi«, megvan-e akkor ez eszme a természetben, mint ilyenben, melyet Hegel a szellemmel szembe állít, ha őt a szellem csak tételezi? Nem erős ellenmondások-e ezek? Továbbá adja-e Hegel magyarázatait e gondolatainak: »a szellem a végeséget magát, mint önjének negatívját fogja fel s ezáltal kivívja a maga végtelenségét?« Vagy éppen képes-e konkrét alapon értelmezni ezeket: »az abszolút maga a szellem objectumává lesz, mivel a szellem a tudatosság fokára lép s önmagát önmagában mint tudó, s ezzel szemben, mint a tudásnak abszolút tárgya megkülönbözteti?« S végre mennyiben lehet magyarázat Hegelnek e gondolata: »a szellem, mely az abszolútot mint szemben álló, végtelen objectumot ismeri, ezáltal mint a tőle különböző véges van meghatározva. A magasabb spekulatív vizsgálódásban azonban ő az abszolút szellem maga, mely . . . önmagát önmagában megkülönbözteti?« Fentarthatók-e Hegelnek e gondolatai konkrét álláspontunkon? Feloszlathatók-e, felderíthetők-e bennök a felhozott ellenmondások és homályos kifejezések? Ha ugyanis konkrét álláspontunk az abstract végeredményeknél teljességgel meg nem állapodhatik, nem kell-e nekünk, hogy e kérdésre: mi a szép általában, megfelelhessünk, a Hegel álláspontján feltűnő ezen ellenmondásokat nemcsak szembeállítanunk, hanem konkrét álláspontunkon fel is oszlátunk? Szükségképen. Feladatunk már most e kérdésre nézve egyszerűen abban pontosul

össze, hogy a végtelen, egyetemes szellemben a végesség és végtelenség kettősségét álláspontunkról, az érzékiség álláspontjáról kimutassuk.

Itt mindenekelőtt az a kérdés merül fel mármost: mi ez az érzékiség? Vajjon nem abstractió-e maga is, mint ilyen? Az érzékiség szó ugyanis már abstract kifejezés. Ezt tagadni nem akarjuk. Itt azonban e kifejezésen mindenesetre a legconcrétebb érzéki tényt kell értenünk, melynek legegyszerűbb eleme a magában és másra való feszítés. Ez a legelső adott tény, melyet bizonyítani annyira szükségtelen, hogy minden jelenségnek bizonyító alapjául sokkal inkább ő maga szolgál; ez a legközvetlenebb érzéki tény, melynek nem szükséges létét az abstractio előtt igazolnia; ez a legegyszerűbb konkrét valóság, melyből minden más valóságnak és igazságnak kimagyarázhatónak kell lennie. Az eddigi abstract világnézet azt kérdezhetné ugyan e helyen: mi az itt, a mi magában és másra feszít? Nem rejlik-e ezen magában és másra való feszítés mögött valami substratum? Ez azonban ide nem tartozó kérdés volna. E substratum maga ugyanis már nem a legközvetlenebbül adott érzéki tény, hanem abstractio. S mint ilyen korántsem egyszerű konkrét érzéki jelenség, hanem bonyolult plasma-alkotás. S így nem lehet sem a közvetlen érzékiség tárgya, sem a mindenségnek legegyszerűbb alkotó eleme. S ebben rejlik a materialismusnak legsarkalatosabb alaptévedése. Az eddigi abstract alapfeltételezésekkel szintén újabb abstract alapot állít szembe. A közvetlen érzékiség tárgyául azonban csak bizonyos egyszerűen feszítő érzéki tények összjelensége szolgálhat, mely mint a színnek, hangnak, keménységnek stb egyszerűen rezgő érzéki összténye egyszerű érzékeink körébe esik. S csak mint ilyen összvény lehet az egyszerű érzéki tapasztalat tárgya; míg az anyag, a substratum már a gondolaté, az abstract alakításé. Csak mint ezen egyszerű magában és másra való feszítés lehet az egész mindenségnek legegyszerűbb konkrét valósága.

S e magában és másra való feszítéssel ki van mondva már most, hogy minden érzéki tény nem magánvalójában való tény, — hiszen maga a magában és másra való feszítés már

a más létét szükségkép feltételezi — hanem igenis való tény a más sal való összefüggésében, összjelenségében.

Ezen legegyszerűbb érzékiség egyszerűségének tiszta alakjában csakis a mindenség legegyszerűbb alakjaiban: az úgynevezett szervetlen világban jut érvényre. Már bonyolultabb alakulatot nyer a szervek világ egyszerűbb alakjaiban: a növényekben. S még bonyolultabb alakja van végre az állatvilágban, a hol is azután az embernél eléri bonyolultságának és egyetemességének legmagasabb fokát. Az érzékiségnek ezen legegyszerűbb meghatározása azonban minden fokon alapul szolgál. S míg a szervetlen világban egészen az ő legegyszerűbb alakjában, mint magában és másra való feszítés nyilvánul, addig az emberi organismusban, elérve bonyolultságának és egyetemességének legmagasabb fokát, az önmagában való és másra vonatkozó felfogássá lesz, még pedig a legtisztább értelemben.

Mindazt mármost, a mit Hegel az abstract szellemben keres, mi konkrét álláspontunkon szükségkép a plasma végtelenül finom s bonyolult idegszálainak egyetemes működésében fogjuk fel. S így azután, mint minden egyedit a mindenségben, az emberi plasma-tevékenységet is két szempontból vehetjük vizsgálat alá: a) mint egyedi elkülönödöttséget a természetnek más egyedi elkülönödöttségeivel szemben s b) mint egyetemes érzékiséget a természetnek egyszerűbb érzékiségeivel szemben. Csak így értelmezhetők most már igazán Hegelnek előbbi gondolatai. A szép az általános, végtelen és abszolút szellem; vagyis álláspontunkról az egyetemes, végtelenül finom és ellentét nélküli érzékiség, azaz: a plasma idegszálainak rendkívül bonyolult, egyetemes tevékenysége.

S e ponton a szellemet az ő végtelenségében és korlátlan-ságában vizsgáltuk, mely mint egyetemes és legbonyolultabb érzékiség a külső egész természetet, mint egyszerűbb érzékiséget már szükségkép magában foglalja s így tételezi; ennél fogva tehát vele szemben a korlátatlan és határtalan. Míg viszont a szellem, mint egyedi plasma-képződmény, azaz mint egyedi elkülönödöttség a külső természetnek egyedileg elkülönödött érzéki tényeivel szemben igenis az ő végességében és korlátoltságában van felfogva; s ekkor a természettel csakugyan egyenlő rangu.

Nem üres szójáték tehát Hegelnek e nyilatkozata, hanem a legmélyebb felfogás, melyet az abstractio világnézete felmutatni képes.

Viszont álláspontunkról értelmezhető tökéletesen Hegelnek e másik nyilatkozata is: »az abszolút szellemet egyszersmind csak mint abszolút tevékenységet kell felfogni, önmagát önmagában megkülönböztetni.« A szellem ugyanis csak mint érzéki tevékenység és nem mint egyedi, a természettel szembe állított elkülönödöttség lehet abszolút, azaz álláspontunkon ellentét nélküli; csakis önmagában, az egyedi elkülönödöttségben megkülönböztetve végtelen, korlátlan. Midőn tehát az abszolút tevékenységről szólunk itt, ez korántsem a más tevékenységről független tevékenységre, mint ilyenre, vonatkozik, hanem az ellentét nélküli, mely bár vonatkozásban van a természetnek más érzéki tevékenységeivel, ezen érzékiséget azonban, mint egyszerűt, egyetemes voltánál fogva magában foglalja s így vele szemben végtelen, korlátlan. Természetes már most, hogy a természet az abszolút eszmét is magában hordozza, de a mennyiben ezen eszme nem más, mint az egyedi magában és másra feszítő, konkrét érzékítő tény. S a mennyiben ez ellentét nélküli, annyiban abszolút is. Csak így érthetjük igazán, mit jelentenek Hegelnek e gondolatai: »abszolút eszme oly formában, hogy őt az abszolút szellem mint a szellemnek mását tételezi.« Az érzékiség ugyanis csak mint egyetemes érzékiség alkothatja az abszolút szellemet; s ez viszont az ő mását az egyedi konkrét érzékiségben tételezi s így benne egyedi magában és másra feszítő konkrét érzéki tényt alkot. S ez az abszolút eszme jelensége. S csak így lesz azután magyarázattá Hegelnek e másik gondolata is: »a szellem a végességet magát, mint önjének negatívját fogja fel s ezáltal kivívja az ő saját végtelenségét.« A szellem ugyanis, mint egyetemes érzékiség — abstractio — végességét az egyedi elkülönödöttségben, az ő negatívjében, mint konkrétben felfogja s ezáltal magán, a saját végességén felülemelkedik, azaz végtelenné lesz. S a véges, egyedileg elkülönödött plasmának ezen igazsága az ellentét nélküli egyetemes plasma-tevékenység, mely az előbbivel szemben valóban csakis mint ellentét nélküli egyetemes érzék-tevékenység létesül s így persze a maga végességét, véges elkülönödöttségét.

önmagába helyezi és felozlatja. Csak így lehet az abszolút, az ellentét nélküli érzéki tény a szellemnek, azaz, az egyetemes, végtelen, ellentét nélküli plasma-tevékenységnek objectumává. E tevékenység ugyanis megérzi önmagát a maga egyetemességében s mint érző, tudó önmagát, mint megérzetet megkülönbözteti. S mint érző, önmagát egyedileg megérző végessé lesz; a spekulatív vizsgálódásban, gondolkodásban azonban végtelen, mivel ő maga az egyetemes, ellentét nélküli érzék-tevékenység, mely a véges egyediséget önmagán belül alkotja.

Összefoglalva most már eddigi konkrét fejtegetéseink eredményét: a szép általában a plasmának rendkívül bonyolult, egyetemes érzék-tevékenysége.

Miután így a szépnek már egyszer jelzett* általános mi voltát philosophiai álláspontunkról egy kissé vázlatosabban kifejtettük s Hegelnek erre vonatkozó, mély felfogását konkrét alapon megvilágítottuk, áttérünk a kitűztük második kérdésnek részletesebb fejtegetésére. Ebbeli tárgyalásunklan azonban — a mint már philosophiai álláspontunk szükségessé teszi — szakítanunk kell Hegel abszolút világfelfogásával s elvont dialektikája helyett »a konkrét genetica demonstratio módszerét« alkalmaznunk. Csak így módon lehet ugyanis a szépet a maga végtelenül bonyolult érzék-tevékenységében konkrét alapon teljesen megvilágítanunk és bebizonyítanunk.

Legelső feladatunk már most abban pontosul össze, hogy a szépet, mint egyetemes érzék-tevékenységet a legegyszerűbb érzéki tényből, a magában és másra való feszítésből szerkesszük össze. Nem is említve azonban azt a végtelen különbséget, mely egyáltalában a kültermészet egyszerűbb alakzatai s a rendkívül bonyolult emberi agyvelő között van, elég e helyen hivatkoznunk arra a tényre, hogy ezen egyszerű, magában és másra való feszítés egyediségének elmosódása az agyvelőnek csakis ezen rendkívüli bonyolultságában keresendő.

Az agyvelőnek ugyanis — mint a physiologia tanítja — csakis az a száz meg száz millió idegsejtje az ó ezer milliónál több idegrostjával képes ezen egyszerű magában és másra való feszí-

* Magy. Philos. Szemle I. évf. 276—277 l.

tést oly végtelen változatban és bonyolultságban s oly beláthatatlan együttes működésben feltüntetni, melyben az egyszerű egyedi feszítésnek, mint ilyennek, szükségképpen el kell mosódnia. Annak a kérdésnek mellőztével mármost — nem positiv fejtegetéseink feladata — mi módon keletkezik e több ezer millió idegrostból álló plasma-belideg feszítésben a külvilágnak, nemkülönben az énnak magának oly találó s általános érvényű utánképzése, azaz ismerete, mindenekelőtt arra kell törekednünk, hogy az egyedi érzéki ténynek alapfeltételezése mellett a végtelenül bonyolult érzék-tevékenység fejlődésében megvilágítsuk.

S e bonyolultság évezredek fejleménye. Ezért hibázott minden eddigi philosophiai iskola, midőn a valóság és igazság kérdésének megoldását valamennyiök szellemi tehetségünk munkájának, az abstractióknak, alapfeltételezése mellett akarta végrehajtani. Holott inkább oly alaptól kellett volna kiindulniok, melyen, mint a legegyszerűbb és legközvetlenebb érzéki ténybeli alapon, az egész mindenség — s így agyvelőnk abstractiói is — megmagyarázható s konkrét alapon érzékeltethető. A milyen a már említettük magában és másra való feszítés konkrét érzéki ténye.

S e legegyszerűbb belfeszítő állapot, mint feszítő terjeszkedés, alkotja a legegyszerűbb képzetet. »A képzet« — mondja Wundt — »az érzettel összehasonlítva összetett. Alkotó elmeiül érzeteket foglal magában. Ezért is az érzeteket egyszerű képzeteknek nevezték el.« S ez szolgáltatja a legegyszerűbb magában és másra való feszítés nyilvánulását a plasma belidegélétének feszítésében. S csakis ily alapon válik felfoghatóvá a psychológiának egyik leghomályosabb kérdése: a tudatos és nemtudatos képzetek léte az emberi agyvelő belidegélétében. Elég csak egy pillantást vetnünk ugyanis a még nagyító üveggel is alig megkülönböztethető milliónyi és milliónyi idegsejtre s bennük ismét a millió és millió idegrostra, a melyeknek mindegyike, mivel létezik, szükségképen külön belidegélési feszítéssel is bír s így feszítésével külön érzet- és érzet-tevékenységnek hordozójául is szolgálhat, — hogy rögtön átláthassuk annak a lehetőségét, mely elképzelhetetlen és megmérhe-

tetlen számú belidegéleti változásnak, nemkülönben mily rendkívüli kiterjedésnek terét találhatni a plasma végnélküli körkapcsolatában. S éppen ezért nem igazolhatóknak kell tartanunk az ilyen feltevéseket: »a míg valamely a tudatból kiesett képzet nem reprodukáltatik, tehát tudatlan marad, pusztán mint *dispositio* tekintendő, mely mint ilyen a középponti részek *physiologiai dispositióján* alapul. Ezeknek a tudattalan képzeteknek valódi belső létét tulajdonítani oly feltevés, mely nemcsak nem (!) igazolható, de a képzetek roppant számánál fogva, melyeket egy lélekben, vagy középponti szervben mint egymásmellett létezőket kellene felvenni — absolute (!) nem (!) valószínű.« * Ha elfogadtuk ugyanis, hogy a képzetek a plasma belidegéletének bizonyos feszítésében gyökereznek s hogy minden feszítő-idegszál vagy idegsejt már külön léténél fogva külön feszítéssel is bír, nem lehet okunk sem a képzetek valódi belső létét megtagadni, sem pedig nagy számuktól visszariadni. Hiszen a képzeleti tevékenység minden elgondolható alakulata és változatosága az ő — az objectiv, külső létben soha elő nem fordulható — jelenségeivel csakis a plasmának végtelen sorozatban alakulható milliányi és milliányi idegsejt-világában képzelhető lehetségesnek. Egészen más kérdés azonban az, vajjon külön, egyedi jelenségükben bírnak-e ezen egyes képzeleti belfeszítések elég intenzitással, nemkülönben más képzetekkel oly erősen kialakult társulási utakkal arra nézve, hogy a tudatban külön szemlélfelőkkel válhassanak? S vajjon tovább ezen külön, egyedi jelenségükben nem szorítja-e jelenségüket s így létüket háttérbe más egyetemes szemlélet az ösztudatban? Mi módon létesülhet ilyen háttérbeszorítás az ösztudatban, arra nézve igen szép példát szolgáltat ép maga tudatunk. Még ha akaratosan idézzük is fel ugyanis benne a különböző képzeteket, azt tapasztaljuk, hogy korántsem jelenik meg gazdagon kifejtett képzet-világunk a maga teljes összjelenségében, hanem csakis egyes erősebben szemlélt képzetek tűnnek fel, kisérvé az emlékezeti tevékenységben velök szorosabban összefüggő képzeteknek mindinkább elmosódó tömegétől, mint a hogy a ragyogó hold megvilágította éjjeli égboltozat lassan-lassan elsötétül a holdtól való távolságban.

* Pauer. A lélektan elemei. Budapest 1882. 70. 1.

A legegyszerűbb képzet ezen alakjában az ugynevezett elemi vagy tiszta érzet. Nekünk mármost, kik a valóság és igazság legegyszerűbb elemét a magában és másra feszítő legegyszerűbb érzéki tényben állítjuk, ezen elemi vagy tiszta érzet alapjául nem szükséges »ősképesseghhez« fordulnunk. Nálunk ez érzet a legegyszerűbb belfeszítés közvetlen felfogása. Ugy szintén az érzetek szerintünk létük okát nem abban találják, hogy ezen »ősképessegek objectiv ingerek kielégítése után törekszenek«, hanem magában e belfeszítésben, mely az ő létük maga. Már pedig e belfeszítés még a legegyszerűbb képzetnél is megvan; s a kérdés csakis az, vajjon e belfeszítést más belfeszítésekre való vonatkoztatásban fogjuk-e fel, vagy pedig a maga saját egyedi jelenségében közvetlenül szemléljük. Az a képzetnek s ez az érzetnek mibenlétét alkotja. Mindkettő egy és ugyanazon jelenség, de más és más viszonyok között tekintve. S e szempontból helytelennek kell kijelentünk mind azt a sokféle használatos érzet-elnevezést, annál is inkább, mert a hányféle a képzetek viszonya és alakulata, helyesen annyiféle érzet-elnevezést is kellene használnunk. Mi részünkről, a mint alább látni fogjuk, csak háromféle érzet-tevékenységet különböztetünk meg.

A képzetekkel, nemkülönben a képzetek sorozati egységével a plasma emlékezeti tevékenységében szükségkép lépést fejlődött e képzetű és képzet-sorozati belfeszítéseknek közvetlen szemléleti felfogása is az ugynevezett emlékezeti érzet-tevékenységben. Ez volna szerintünk az első és legegyszerűbb érzet-tevékenység. A képzeteknek és érzeteknek azonos alakjában és oly szervesen alakult kapcsolatában találjuk meg mármost annak a magyarázatát, mért érvényesek a társulás, a vonatkozás és a hasonlóság alpmódzatai az érzetekre magukra is úgy, mint a képzetekre. A z ezen alpmódzatok szerint egymásra vonatkoztatva keletkezett képzetek összjelensége a közvetlen belszemlélet alkalmával szintén így alakult érzet-összjelenségben tűnik fel az emlékezeti érzet-tevékenységben. Nem jelennek-e meg pl. a tavasz képze-
teinek közvetlen belszemléleti összjelenségében mindazon egységes érzet-kapcsolatok, melyeket a tavasz közvetlen külszemléleténél éreznék?! S így fejlődött lépést a z emlékezeti tevékenységgel az ő belidegéleti

feszítésének közvetlen belszemléleti felfogása az emlékezeti érzet-tevékenységben.

Mert »valamint a test életében« — mondja Carus — »az egyes anyagoknak szükségkép át kell hasonulniok s hogy az egész test szervezetének táplálóiá lehessenek, a körforgásban is részt kell venniök, így a képzetek is, melyek a léleknek megmaradó sajátjaivá lettek, a lélek előtt egyszerűen pihenve nem maradhatnak, hanem szünet nélküli mozgásban, épen mintha szüntelenül egy, az önkénytől csak részben függő bizonyos körforgásban haladnának át a tudaton, egyre váltakozva fel-felbrednek, megtárgyiasodnak és azután ismét elvesznek a tudatból.« A tudat képzeleteinek eme szüntelenül feszítő belvilágában azon tájszemléleti jelenséghez hasonlítható, melyet pl. minmagunk körül forogva tapasztalunk s a mely, jóllehet az egész mindenség körforgásban van körülöttünk, mégis csak természetes egymásutánjukban tünteti fel szemléletünkben az egyes érzéki tényeket. A közvetlenül fel-feltűnő középponti szemléletek háttérbe szorítják ugyan a többi összes képzeteket, nemsokára azonban a plasma belidegéleti középponti feszítéseinek váltakozó sorrendjében maguk is háttérbe szorulnak, hogy helyet engedjenek más, a tudatból újra meg újra eltűnő képzet-összjelenségnek.

Az emlékezeti tevékenység alapján, nemkülönben a vele együttesen fejlődő képzeti tevékenységgel azonban lépést fejlődött ismét a képzeti tevékenység alkotta egyetemességgel szemléleti felfogása is: az ugynevezett **képzeti érzet-tevékenység**. A mint ugyanis az emlékezetben megőrzött képzetek a plasma idegsejtjeinek millióiban egymással való kapcsolatokat nyertek a képzeti tevékenységnek kialakulásával, éppen így kellett egyre és egyre beláthatatlanabb (mondhatnók) egyetemesebb összjelenségben feltűnni a képzeti tevékenység egyedi, subjectiv alakításainak is a **képzeti érzet-tevékenységben**. Mert philosophiai álláspontunkhoz híven, mint az elemi, tiszta érzetet az egyszerű képzet-befeszítés közvetlen belszemléleti felfogásában határoztuk meg, a képzeti érzet-tevékenységet szintén a képzeti tevékenység végtelenül bonyolult képzet-összjelenségének közvetlen belszemléleti felfogásában keressük. S ezen meghatározásunkban a képzeti érzet-tevékenység inkább egyedi és

subjectiv szemben a képzeleti tevékenységgel, mint egyetemessel és objectívvel. S aminthogy csakugyan még a legegységesebb és legbonyolultabb befeszítés felfogása is egyedi és subjectiv jelenséggel bír. S itt látszólag ellenmondásba is keveredünk. Az egyetemes és rendkívül bonyolult képzeleti tevékenységet ugyanis a képzeleti érzet-tevékenységben egyedinek és subjectívnek állítjuk. Ez ellenmondás azonban csakis látszólagos. Mig ugyanis a képzeleti tevékenység létét éppen azon egyetemes és rendkívüli bonyolult összetételben (synthesis) bírja, melyben a plasma önálló szemléleteinek szabad összekapcsolását eszközli — s így egyetemes és objectív — addig a képzeleti érzet-tevékenység ezen szabad összekapcsolásnak mintegy momentumát alkotja, vagyis: a képzeleti szemléletek ezen szabad összekapcsolását közvetlen belszemléletben fogja fel, s így valóban egyedinek és subjectívnek tűnik fel. S ez alapon nem szükséges Wundttal »az érzetet a képzet oly oldalának tartani, melyet az öntudat a képzelő subjectumnak saját állapotára vonatkoztat«; a mikor ugyanis az állapot maga, mint a meghatározandó érzetektől alakult összjelenség, már feltételezi az érzet-meghatározást s így a meghatározásban logikai körforgást eredményez. S csakis azért kénytelen azután ő maga is így folytatni e meghatározását: »Mivel pedig ilyen vonatkoztatásban ismereti tevékenység rejlik, azért ezen szemlélet szerint az érzet egyszersmind valamely homályos vagy nemtudatos ismeret produktumává lesz. Ennek azonban ellene mond az, . . . hogy az érzet a legeredetibb belső tapasztalathoz tartozik, míg az öntudat aránylag későn fejlődik és valóban joggal emelte ki újabban Horwicz A., hogy ellenkezőleg az érzet a tudat kifejlődésére a legnagyobb valószínűséggel meghatározó befolyással bír. Mindamellett (!) is érvényes marad az a tény, hogy, miután az öntudat kifejlődött, az érzetekben ama subjectiv vonatkoztatás bennük rejlik.«* Ime a logikai körforgás, melyet maga Wundt is érez, s a melyet korántsem oszlat el ezen beltapasztalati tény megemlékezésével! S mily könnyen feloszlik ezen ellenmondás álláspontunkról! A legegyszerűbb érzet a legegyszerűbb képzet befeszítésének közvetlen felfogása. S mint ilyen mármost ko-

* System d. Physiologie C. G. Carus. Leipz. 1847. I. k. 499 l.

rántsem feltételezi még a tudat fejlettségét. A képzet-kapcsolatok későbbi alakulatainál azonban, pl. az egyetemes képzeleti tevékenységben, az érzet-tevékenység maga is már szükségkép bonyolultabb alakulatot nyer, még pedig a társulás, a vonatkozás és a hasonlóság alpmódzatai szerint; s így azután az érzet-összjelenségre (állapotra) való, Wundt jelezte vonatkozást szükségkép magában hordozza. S csakis így lehet azután igaza Horwicznak is, hogy az érzetek a tudat kifejlődésére befolyással voltak. Hiszen az érzetek a képzeteknek közvetlen belszemléleti felfogásai lévén, a tudatnak lényeges elemeit alkotják.

S a mint el nem vitathatni azt, hogy a belidegéleti legegyszerűbb feszítésből a legegyszerűbb képzetek s az idegcentrumok sorozati feszítéseiből a fogalmak keletkeztek, így határozottan állíthatni azt is, hogy mindezzel egyidejűleg kellett kialakulnia a képzetek és fogalmak belfeszítő, közvetlen szemléletének is, még pedig úgy az emlékezeti, mint a képzeleti érzet-tevékenységében is. A képzeleti érzet-tevékenység épen mint a képzeleti tevékenység, — szorosabban vett gondolkodási és tisztán vett képzeleti tevékenység — gondolkodási és képzeleti érzet-tevékenységre osztható. A gondolkodási tevékenység a plasmának bizonyos tekintetben nem oly szabad képzeletességén és alakulékonyságán alapul. Itt a plasma tevékenysége inkább bizonyos utánképzett képzeletességben nyilvánul, míg a képzeleti tevékenységben önkényes, szabad subjectiv képzeletességét és alakulékonyságát fejt ki. S ez jellemzi a gondolkodási és képzeleti érzet-tevékenységet is. A mennyivel szabadabb, bonyolultabb a képzeleti tevékenység a gondolkodási tevékenység-nél, annyival emelkedik a képzeleti érzet-tevékenység is a gondolkodási érzet-tevékenység fölé. S így lesz leghatalmasabbá a képzeleti érzet-tevékenység; s viszont legegyszerűbbé az emlékezeti, míg a gondolkodási a közép helyet foglalja el.

Igy fejlődött az egyszerű magában és másra feszítő érzéki tényből a plasma belidegéletében a képzeleti tevékenység a maga bonyolultságában, s így alakult ki évezredek alatt a képzeleti tevékenységnek végtelenül szabad fejlődésében és bonyolult kapcsolódásában, maga a szép is, mint egyetemes, végtelen, szabad képzeleti érzet-tevékenység.

Zombor.

(Folytatása köv.)

Dr. Simon J. S.